27e ANNÉE (3e SÉRIE) · N° 13 · 30 MARS 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XVII. — Solvuntur objecta *(suite)*

VI

« J'ai été surpris du sans-gêne avec lequel le Vieux Moraliste s'est permis de trancher, dans un bout de note, au bas d'une page, la très grave question de la légitimité des gouvernements. — Un gouvernement, quelque vicié qu'il soit dans son origine, devient pour lui légitime, et le prince légitime devient illégitime, par la force des choses, comme cela, sans autre forme de procès, pour cette simple raison que le roi ne peut rentrer en possession effective de son autorité. — Voilà une morale assez singulière, et qui ressemble à s'y méprendre à la théorie de la licéité basée sur le simple fait accompli. Est-ce qu'un droit se perd, uniquement parce que l'on est empêché d'en user? Et, en bonne théologie morale au moins, est-ce que la prescription du temps suffit pour effacer l'immoralité initiale du vol de mauvaise foi ? »

R. — C'est dans une note, en effet, assez incidemment, que j'ai parlé de la « légitimité » gouvernementale. Je m'étonne un peu, par exemple, du reproche qui m'est fait de n'avoir pas plus longuement développé le sujet, et surtout de l'accusation de « sans-gêne » dont on me charge à ce propos.

Voici textuellement mes propres paroles, au début de la note en question (no 16, 21 avril 1904, page 342) : « Je prie le lecteur de vouloir bien remarquer que, n'ayant point à traiter ici à fond le problème de la légitimité, je m'en tiens à dessein aux éléments essentiels de sa vraie conception philosophique fondamentale, pour autant qu'ils sont utiles au but que je poursuis... »

Si ce n'est pas là parler clair, j'avoue en toute candeur mon inaptitude à faire mieux. Mais, laissons ce petit côté, trop personnel, de l'affaire. Au fond, mon honoré confrère veut un supplément d'explications. Il aurait pu le demander autrement. Qu'importe ! Il l'aura tout de même. L'amour du vrai et du bien général avant tout.

Il s'agissait, dans l'article susdit, du sens exact qu'il faut donner à l'expression fameuse « droit divin », qu'on a si inconsidérément accolée à la monarchie et, qui pis est, aux monarques de l'ancien régime. Je faisais remarquer qu'il n'y a rien de *droit divin* dans toute cette affaire du régime politique, sinon la seule autorité sociale en elle-même. Je disais encore que tous les gouvernements, quels qu'ils soient, sont de droit humain, parce qu'ils ont tous fatalement (sauf le cas de la théocratie juive) un fait humain contingent à leur origine. Ce fait n'a pas toujours été un choix libre ; il peut avoir consisté dans un concours de circonstances où la liberté proprement dite des premiers membres de la société n'a pas eu à s'exercer. En tout cas, ce fait a été un fait d'ordre *humain*, nullement une intervention positive de Dieu, pas plus qu'une application forcée de la loi naturelle toute seule. Ceci reste entendu ; n'y revenons pas.

A propos de « droit divin », j'avais été amené à parler de « légitimité », afin de répondre, d'un mot en passant, à ceux qui fondent ou fondaient la légitimité d'un gouvernement sur le prétendu droit divin de son origine, et j'avais en propres termes affirmé ce principe de philosophie sociale, à savoir que « la légitimité d'un gouvernement se trouve dans la légitime manifestation du peuple qui se l'est choisi », après quoi je concluais « qu'à la longue un gouvernement usurpateur peut devenir légitime par le fait d'une acceptation populaire équivalente au consentement spontané du début. »

Ce sont là évidemment les idées et les mots qui ont froissé mon cher contradicteur d'aujourd'hui; froissement qui a dû se trouver notablement accentué par la doctrine succincte, mais assez nerveuse, je crois, de la note où se trouve précisée la vraie conception qu'il faut se faire de la légitimité.

Eh oui ! C'est bien ainsi. L'*autorité* vient d'en haut ; la légitimité de sa *possession* vient d'en bas.

Remarquez ce mot « possession », et veuillez bien comprendre qu'il n'est pas synonyme de

« propriété ». Il est plus facile de troubler la possession d'une chose que d'atteindre sa propriété. Combien de légitimes possesseurs, en matière temporelle, qui ne sont pas du tout propriétaires! et combien de titres parfaitement légitimes de « possession » qui seraient insuffisants pour le transfert ou la perte de la propriété !

Or, on a trop dit et cru jadis que le roi détenait le pouvoir comme son bien propre, comme la chose de sa maison et de sa famille. De là à dire que le pouvoir était intangible, comme tout objet de « domaine » par rapport à son propriétaire, il n'y avait qu'un pas : on l'a franchi, et par voie de conséquence l'on a déclaré à priori, en principe absolu, frappé d'illégitimité, tout transfert d'autorité sociale en dehors de la famille royale, tant que celle-ci subsisterait. L'analogie a été poussée si loin qu'on a considéré comme un *vol*, tout simplement, ce passage du pouvoir d'une tête à une autre, et l'on a vu des légitimistes se faire honneur de leur indéfectible fidélité aux familles royales déchues, alors même que celles-ci n'étaient plus qu'un souvenir historique, totalement inaptes à assurer l'exercice nécessaire de l'autorité publique.

Cette fidélité part d'un noble sentiment. On peut lui rendre hommage, tout en la trouvant philosophiquement injustifiable.

Est-ce en définitive *pour le prince* ou *pour le peuple* que l'autorité, émanation de la volonté divine, existe au sein des sociétés? Tout est là, et la question ainsi posée doit de toute nécessité recevoir une solution. Aucun légitimiste raisonnable ne voudra la résoudre autrement que tout le monde avec le bon sens universel : l'autorité, tout comme l'ordre social, n'a qu'une raison d'être, une seule, le bien général des membres groupés dans la communauté populaire. De là deux conclusions absolument évidentes :

1° L'autorité n'est pas *la propriété* des princes, puisque toute sa raison d'être se trouve ailleurs que dans leurs utilités personnelles, puisqu'ils n'ont à son égard aucun droit individuel, indépendant, *utendi et abutendi*, puisque, d'ailleurs, l'autorité sociale est chose en soi transcendante par rapport à tous les arbitres humains, chose d'ordre naturel absolu et fondamental, chose donc divine, inapte à tomber sous le *domaine* propre d'aucune personnalité humaine.

2° Les princes, donc, ne peuvent jamais détenir l'autorité qu'à titre de *possesseurs*. Que si une atteinte est portée à leur autorité, ce n'est pas le droit inviolable de domaine (propriété) qu'il leur faut invoquer pour la défendre ; c'est à la légitimité de leur possession qu'ils doivent faire appel. Et voilà qui change du tout au tout les données du problème de la légitimité.

Je me suis gardé jusqu'à présent de laisser entendre que le peuple était « propriétaire » du pouvoir social. Quelques-uns le croient ; d'autres le nient. C'est là une controverse où nous n'avons point besoin d'entrer pour mettre en pleine lumière les explications qu'on nous demande. Quoi qu'il en soit donc de cette discussion spéculative, une chose est bien certaine : c'est que le prince, nullement propriétaire de l'autorité, jamais, n'en peut recevoir la possession que de Dieu ou des hommes, d'un fait divin ou d'un fait humain. Or, ce n'est pas par le fait d'un choix et d'une institution divine ; donc c'est par l'autre manière, par le fait du peuple, de quelque manière qu'on entende, au double point de vue de l'histoire et de la philosophie, cette désignation initiale qui a fait les rois chefs de peuples, en chargeant un ou plusieurs membres de la communauté du soin d'exercer le pouvoir public pour le bien de tous à la fois.

J'accorde tant qu'on voudra qu'un titre de possession légitime est tout aussi respectable qu'un titre de propriété, et que le peuple ne peut, sans faute grave, déchirer de lui-même le quasi-contrat qui le lie à une maison régnante. C'est générosité pure de ma part, car il y aurait beaucoup à dire là-dessus.

Mais, ce que je n'accorde pas du tout, c'est que la légitimité d'un titre de possession soit chose aussi intangible et inamissible que le domaine radical de la propriété. Dans une bagarre, des femmes, des enfants, sont menacés par des énergumènes. Un soldat est là inactif, indifférent ; je lui enlève son arme et m'en sers pour défendre les victimes d'une injuste agression. Suis-je possesseur légitime pour tout le temps de l'action? Oui. Le soldat est-il en droit de réclamer son arme, de crier au voleur? Non. Voilà une possession dont la légitimité a passé subitement d'un individu à un autre. Et combien d'exemples de ce genre-là pourrait nous fournir l'analyse des vicissitudes que subit dans nos affaires humaines un objet donné, si l'on voulait compter toutes les mains par où il passe en dehors du domaine radical de son propriétaire !

Il ne s'agit point pour le moment d'attribuer une pareille mobilité à la possession du pouvoir social ; je voulais seulement bien accentuer la différence profonde qui sépare, au point de vue de la légitimité, le titre de possession et le titre de domaine.

Ce que je n'admets pas non plus, c'est qu'on fasse du « pacte » qui lie une nation à la maison régnante, un contrat où tous les droits sont du côté du prince, alors que tous les devoirs pèseraient sur les épaules du peuple. Puisqu'on parle de pacte et de contrat, il faudrait, ce semble, accorder à ce contrat politique les mêmes notes essentielles qui appartiennent à tout contrat quelconque synallagmatique ; et il est de l'essence d'un contrat de pouvoir être conditionné et de devenir caduc si les conditions substantielles ne sont pas remplies.

Or, en matière de régime politique de gouvernement, il y a toujours une condition radicale sous-entendue dans la convention qu'on imagine entre les deux parties : c'est que les gouvernants n'use-

ront pas de l'autorité sociale pour le malheur des gouvernés, ou en d'autres termes, que les gouvernants cesseront, en droit, d'être légitimes possesseurs du pouvoir, le jour où celui-ci entre leurs mains cessera d'atteindre sa finalité qui est le bien social de la communauté civile.

Je parle le langage de ceux qui admettent, en forme explicite ou équivalente, l'idée d'un « pacte » social qui aurait été primitivement conclu entre la maison régnante et les sujets du royaume. Cette idée n'a rien à priori qui soit contradictoire. Il faut avouer, toutefois, que l'étude de l'histoire et des tendances natives de l'humaine nature n'est point faite pour lui donner beaucoup de créance. Peu importe, au surplus, qu'on admette ou qu'on rejette la théorie du pacte initial ; il reste toujours vrai, dans les deux hypothèses, que la légitimité de possession de l'autorité publique dépend d'un titre humain, variable humainement par définition, suivant les exigences suprêmes et essentielles du bien public des sociétés.

Notre confrère n'accepte pas qu'une révolution violente puisse enlever la légitimité au gouvernement renversé et rendre légitime celui qui le remplace. Ainsi rédigée, voilà une phrase, en effet, qui n'est pas de tout point à l'abri de sérieuses critiques. Je n'ai, pour ma part, jamais rien pensé ni écrit de semblable. La violence malhonnête n'est jamais une source de droit ni de justice. Aussi n'est-ce point la révolution violente qu'il faut considérer ici, mais l'*état social* créé par la révolution, ce qui est tout autre chose. Tous les jours il arrive que des faits en eux-mêmes condamnables, sans aucune valeur morale ni juridique, occasionnent par contre-coup, *per accidens*, des situations qui appellent très légitimement une appréciation tout autre que celle qui pouvait convenir à un état de choses antérieur à la catastrophe. Coupables ou non, ces faits, regrettables tant qu'on voudra, ne sont pas partie intégrante du nouvel ordre de choses qu'ils ont créé. Un prêtre manipule imprudemment des explosifs ; un accident arrive ; il y perd les deux yeux ; direz-vous qu'il est tenu encore à dire son bréviaire, qu'il ne lui est pas devenu *légitime* de s'en abstenir ?

Assurément, les meneurs de révolution sont criminels. Mais une fois la révolution consommée avec toutes les cironstances imprévues et violentes que nous rapporte l'histoire, une fois établi un nouvel état social qui ne comporte pas l'exercice de l'autorité publique par l'ancien régime politique, direz-vous que le nouveau gouvernement demeurera indéfiniment illégitime, la légitimité restant une caractéristique intangible, inamissible du précédent ? Direz-vous qu'aucune prescription ne pourra jamais légitimer ce transfert de la possession d'autorité d'un sujet à un autre ? Direz-vous enfin que la raison finale de l'intérêt public n'est pas le suprême criterium qui fixe, en dernière analyse, le bien et le mal, le juste et l'injuste, en pareille matière ?

J'ai écrit quelque part qu'*un gouvernement impossible ne peut pas être un gouvernement légitime*. C'est tout clair. Un droit sans objet n'est pas un droit. Une autorité publique incapable de procurer le bien commun de la société est une contradiction dans les termes, puisque l'unique raison d'être de cette autorité est précisément le bien public. Il n'y a pas simultanément deux pouvoirs « de droit » légitime. Si donc l'un deux a cessé de l'être, c'est que l'autre l'est devenu.

J'entends bien ce qu'on peut objecter à cela : « Le droit n'est pas anéanti par le seul fait de l'impossibilité où l'on se trouve de l'exercer. » La réponse est simple : s'il s'agit d'une impossibilité transitoire, l'objection conclut bien ; elle conclut au contraire faussement, s'il s'agit d'une impossibilité radicale, définitive.

Un exemple entre mille. D'où vient la différence que l'on fait en morale entre le cas de l'objet *égaré* et celui de l'objet *abandonné*, au point de vue du transfert de la propriété ? Uniquement de ce que le droit de propriété *peut* encore s'exercer sur le premier, alors qu'il *ne peut plus* s'exercer sur le second. Vous trouvez un sou sur une grande route ; tout de suite vous vous l'appropriez sans scrupule, parce que ce sou est *res vacans*, vu que son vrai propriétaire ne peut efficacement le rechercher, ne peut plus exercer à son endroit son domaine de propriété, auquel, bon gré mal gré, il renonce par là-même. S'il s'agit d'un billet de banque, c'est autre chose, parce que là *res clamat domino*, et que sa clameur est encore assez forte pour être entendue. Le propriétaire cherchera, parce qu'il sait qu'une recherche est pratiquement possible, vu l'usage où l'on est de se préoccuper de la restitution quand il s'agit d'une matière sérieusement appréciable, usage qui n'existe pas dans l'autre hypothèse. Le droit de propriété garde alors son objet, encore qu'il en soit séparé transitoirement.

Ce n'est pas au lendemain d'une révolution criminelle que la dynastie renversée cesse d'être légitime. Longtemps peut-être, encore, elle pourra avec raison se considérer comme injustement dépossédée du pouvoir et agir en conséquence pour le reconquérir. Elle reste ainsi pouvoir légitime « de droit », pendant que continue de s'exercer sur la société un pouvoir, nécessaire, qui n'a qu'une légitimité « de fait ».

Combien de temps peut durer cette situation anormale ? Voilà ce que personne absolument n'est capable de définir à l'avance ; c'est une affaire de circonstances, sujette à des appréciations très différentes suivant la diversité des cas. A mesure que s'accentue du côté du régime déchu l'improbabilité pratique de sa restauration, la probabilité grandit en faveur de la possession légitime du pouvoir nouveau. On peut dire qu'il en est de même à mesure que s'accentuent les sympathies positives du peuple pour le nouveau gouvernement, doublées par là-même d'une antipathie croissante pour l'ancien.

Enfin arrive une heure où certainement la restauration du régime tombé n'est plus pratiquement à espérer, ni possible, une heure où la raison du bien public impose la consécration normale du nouvel état de choses, un temps de « prescription » qui fait passer d'un régime à l'autre le titre légitime de la possession d'un pouvoir, lequel jusque-là n'avait été légitime que « de fait ». Qu'on ne me demande pas là-dessus des précisions mathématiques impossibles. Une seule conclusion ferme était à démontrer, à savoir que si les révolutions ne suffisent pas pour transférer la légitimité gouvernementale par elles-mêmes — ce qui est très vrai, — elles suffisent cependant pour occasionner des changements sociaux profonds qui amèment d'un côté la perte, et de l'autre le gain de la « légitimité ».

Et ce n'est point là, qu'on veuille le remarquer, une doctrine révolutionnaire. C'est de la plus pure théorie de droit naturel social, telle qu'on la trouve tout au long développée chez maints auteurs anciens et modernes, parfaitement dégagée de toute préoccupation de sympathies monarchiques ou républicaines. Nous subissons des violences, et, une fois les violences réalisées, nous sommes bien obligés de raisonner d'après les faits qu'elles nous imposent. Nous réprouvons énergiquement toutes les formes d'attentats au pouvoir public légitime existant. Ce sont des crimes, et de la pire espèce, vu le mal social très grave dont ils sont, au moins momentanément, la cause. Mais nous refusons non moins énergiquement de fermer les yeux à la lumière aveuglante des conséquences sociales nécessaires de ces crimes ; nous refusons de voir dans la légitimité du pouvoir un objet de « domaine » direct de propriété chez un homme ou une famille ou une série d'hommes quelconques ; nous refusons d'y voir cette inamissibilité absolue, qui fait tant illusion à certains tenants irréductiblement fidèles des anciens régimes déchus.

Mieux éclairé sur nos idées après ces explications, notre cher critique voudra bien reconnaître que si nous avons dû diminuer quelque peu à ses yeux le prestige de l'idée de légitimité, c'est sur d'irréfragables raisons, et non point par « sans-gêne » dédaigneux ou caprice de tendances républicaines.

VII

« Excellents, les principes de l'*Ami* sur *le Clergé et la politique*. Nous avons bu de l'eau sucrée en lisant ça. Mais, en fait de satisfaction, pour nous, c'est tout. Charmante dans le silence méditatif et platonique du cabinet, cette bonne doctrine n'est pas pour l'usage externe. De par ordre épiscopal, l'exportation est interdite. C'est quelque chose déjà que d'avoir de belles idées dans la tête. D'aucuns estiment que c'est peu par le temps d'âpre bataille où nous vivons ; j'ajoute, moi : où nous mourons, faute de combattre. J'aimerais savoir ce que pense le Vénérable, préposé chez vous à ces superbes dissertations, d'un curé qui voudrait mettre en pratique ses conseils malgré la prohibition de l'autorité diocésaine. »

R. — Je n'éprouve aucun embarras à satisfaire mon indiscret questionneur. Hardiment, je réponds qu'aucun évêque de France, ni d'ailleurs, 1o ne veut, et 2o ne peut empêcher un curé quelconque de mettre en pratique la doctrine que j'ai rappelée dans l'*Ami* à propos du rôle du clergé en matière de politique.

On calomnie nos évêques en leur prêtant des intentions qu'ils n'ont pas du tout, des intentions encore plus inadmissibles chez eux que chez tout autre pasteur d'âmes quelconque.

Ils interdisent à leurs prêtres la politique à scandale, à tapage et allures compromettantes. En quoi ils ont mille fois raison ; je l'ai amplement démontré.

Ils n'interdisent pas la politique prudente et effective qui prépare les esprits à de bonnes élections sans rien compromettre du ministère sacerdotal.

Que si d'aventure — *nego hypothesim !* — il s'en trouvait pour condamner cette dernière forme, archi-légitime et obligatoire, du zèle pastoral, j'aurais le très vif regret, mais, pour l'amour de Dieu, la très froide audace de les contredire. Je mets au défi le confrère auquel je réponds pour le moment, de me citer un mot, un document, une attitude tout simplement, d'un évêque de France poussant l'interdiction de la politique aux prêtres jusqu'au point d'y englober toute sorte d'actions apostoliques à contre-coup indirect sur la politique mauvaise qui ruine actuellement l'Eglise de France.

Je sais que suivant les tempéraments on peut parler très différemment sur ce sujet-là, même sans sortir des bonnes limites du terrain de combat parfaitement permis. Qu'importent les nuances de style, — voire les nuances aussi de tendances, si l'on veut, — pourvu que reste intacte la doctrine, d'abord, et ensuite la pratique morale honnête qui en est le prolongement dans le domaine des faits ?

Comment ! Si un curé vient dire à l'administration diocésaine : « Je ne me mêle pas de politique ; personne chez moi ne le constate ni ne s'en plaint ; mon nom n'est nulle part mis en avant dans les conflits de partis ; je m'abstiens de faire montre de mes préférences politiques, surtout personnelles. Je fais cependant beaucoup de politique sans en avoir l'air. Par des moyens moraux indirects, par des conversations prudentes, par des lectures et directions suggérées aux bons endroits, par des auxiliaires laïques bien choisis et habiles, je travaille énergiquement l'esprit des électeurs. Résultat : aux dernières élections, le bon candidat a passé haut la main. Mes gens sont retournés, et j'ai la consolation de constater que l'esprit religieux n'y a rien perdu, au contraire, sans parler des espérances d'avenir que me donne ce revirement. » Est-il un seul évêque qui voudrait accueillir cette déclaration par un blâme ? En est-il un seul qui ne renverrait ce curé félicité chaudement, en disant : « Voilà comme il faut faire de la politique, la bonne œuvre du Bon Dieu et de l'Eglise ? »

Ayons la franchise de l'avouer, cher confrère. Il se commet pas mal de sottises dans nos rangs, sous couleur de zèle apostolique, et c'est quelquefois pour éviter un plus grand mal que NN. SS. les Evêques se trouvent dans la nécessité de ne pas nous laisser faire tout « le bien en soi » que nous avons l'imprudence de rêver.

Je m'explique. Sans manquer le moins du monde à la révérence que mérite le clergé pastoral, on peut dire que tous ses membres ne sont pas doués au même titre, ni peut-être même en mesure suffisante, de la subtilité de prudence et de la délicatesse de doigté que réclame en certains milieux difficiles l'application de nos principes, l'action du prêtre à but politique. Or, il est non moins incontestable que, sur ce difficile terrain, une fausse manœuvre a toujours de graves conséquences, au moins celle de faire rejaillir sur son ministère surnaturel les éclaboussures de la politique de partis.

Concluons donc qu'il n'y a pas lieu de s'étonner, encore moins de se scandaliser, s'il arrive que des autorités diocésaines prennent des mesures préventives parfaitement justifiées par la crainte d'abus souvent irréparables.

Mais il y a loin de là à interdire, en règle absolue, à tout prêtre quelconque, toute œuvre de zèle à but politique indirect, qui répondrait aux conditions que nous avons expressément formulées. Si l'on a bien compris la distinction que nous avons précisée entre ces deux choses : « se mêler de politique » et « s'occuper de politique », action publique dans le premier cas, discrète et privée dans le second, l'on doit comprendre aussi pourquoi l'action politique du prêtre, au premier sens, peut être l'objet d'une interdiction épiscopale très légitime, alors que certainement aucun évêque ne peut trouver à redire à la seconde.

Il ne nous en coûte nullement de reconnaître que sur ce délicat chapitre les appréciations épiscopales peuvent, tout comme au sein du clergé lui-même, se trouver nuancées diversement. C'est l'inexorable loi de nature que chacun de nous ait, au moral ainsi qu'au physique, sa caractéristique individuelle, son tempérament, donc sa manière de penser et d'agir qui n'est pas celle de son voisin. Plus accentuée ici, et là plus atténuée, la même note au fond vibre toujours à l'unisson dans tous les cœurs apostoliques sans distinction. Il faut quelquefois s'approcher de plus près pour l'entendre, ou avoir soi-même le sens de l'ouïe plus pénétrant. En réalité la note fondamentale ne manque jamais au concert, et je tiens que c'est note fondamentale pour tout cœur de prêtre que de vouloir sauver des âmes en combattant vigoureusement le diable sur le terrain même où il les tue ! Voilà !

Gardez-vous donc bien, cher confrère, d'exclure systématiquement du programme de votre action pastorale les préoccupations politiques. Vous seriez infailliblement blâmé par votre évêque, s'il vous savait cette étonnante disposition d'esprit, aussi contraire au bon sens naturel qu'à l'essence même de l'œuvre évangélique moralisatrice dont vous êtes chargé, sous l'autorité même de Jésus-Christ.

Gardez-vous bien aussi — c'est entendu — de la mauvaise méthode d'intervention politique, publique et directe, que nous avons condamnée comme étrangère en soi à notre programme pastoral, et essentiellement compromettante pour le bon succès de notre surnaturel ministère de charité à l'égard de toutes nos ouailles sans distinction.

Gardez-vous bien enfin d'encourir la note très fâcheuse d'insuffisante intelligence ou de légèreté — pour ne rien dire de plus — dans vos jugements intérieurs et surtout dans les appréciations que vous émettez au dehors sur l'attitude des autorités épiscopales qui trouvent opportun de rappeler à leurs prêtres la doctrine que nous avons nous-mêmes si fortement établie ici, touchant les dangers d'une immixtion périlleuse dans les conflits politiques de personnes ou de partis.

Ceci dit, avec l'absolue persuasion que notre présente réponse serait certainement ratifiée par tout l'épiscopat français, il ne nous reste plus qu'à vous proposer respectueusement deux conseils pratiques :

1° Sous réserve de la scrupuleuse observation des directions pastorales diocésaines, répondez largement à l'appel de Jésus-Christ tel que votre cœur et votre conscience de prêtre, bien éclairée, bien réfléchie, vous le font entendre. Vous êtes curé, chargé de responsabilité personnelle, donc investi par là-même, en fait d'œuvres pastorales, des droits et des devoirs afférents à votre mission sacrée. Soyez circonspect, oui, mille fois ; mais ne confondez pas *circonspection* avec *inertie*. Agissez prudemment ; mais, pour Dieu et le salut éternel des âmes, agissez !

2° Méfiez-vous grandement de la tendance moderne, dernier genre, qui entraîne un peu partout les sujets à la critique sans gêne des actes de leurs supérieurs. Ont-ils tort, par hasard ? Il faut jeter le manteau et passer outre, comme si l'on n'avait rien vu. Et ils ont toujours pratiquement raison, à cause du devoir que nous avons toujours d'obéir à priori, à cause du mérite de l'obéissance aveugle, à cause de la présomption de sagesse qui milite toujours en leur faveur, à cause enfin du plein droit qu'ils ont de nous décharger de certaines de nos responsabilités en les prenant d'office sur leur propre conscience.

L'*Ami* qui sait tout ce qu'il faut savoir d'histoire ecclésiastique contemporaine, et qui ne trahira jamais les droits sacrés de la vérité, n'a pas dit et ne pense point que tout soit pour le mieux présentement dans la plus parfaite des Eglises de France imaginables. Par contre, il a trop de théologie et trop le sens du droit pour ne par considérer l'obéissance hiérarchique comme le plus essentiel de tous les principes d'ordre social, et il n'a jamais manqué, de près ni de loin, de

prêcher vigoureusement au clergé l'absolue révérence de cœur et de fait aux autorités diocésaines. Il a par ailleurs aussi trop grand souci du bien public pour taire, par principe de flatterie déplacée à l'adresse des pouvoirs régnants, toutes les doléances de ses bien-aimés confrères du ministère pastoral. Le seul fait qu'il accueille dans ses colonnes une question comme celle-ci, prouve suffisamment sa respectueuse bonne volonté de faire parvenir la vérité en tout lieu où il convient qu'elle soit entendue.

VIII

« Les élections approchent, et avec elles l'occasion de mettre en pratique les enseignements du Vieux Moraliste à propos du *péché électoral*. La question critique se pose beaucoup parmi nous, dans nos paroisses qui sont encore chrétiennes. Nous hésitons. Faut-il accorder, faut-il refuser l'absolution pour motif politique ? Pour ma part, je ne suis pas d'avis qu'on se croie tenu d'adopter une règle uniforme là-dessus ; il faudrait agir suivant les cas individuels. Il sera très bon qu'on sache que l'absolution peut être quelquefois refusée pour cela ; peut-être serait-il mauvais que le refus eût l'air d'une sorte de mesure générale inspirée par l'envie de voir triompher un parti aux dépens de l'autre. Qu'en pense l'*Ami ?* »

R. — L'*Ami* pense que vous avez cent fois raison et qu'il n'a jamais dit ni voulu dire autre chose. Les jugements du tribunal de la Pénitence sont par essence des jugements d'*espèces*, et non point des procédés d'administration ou de gouvernement au for externe. Si l'on conçoit très bien que *per accidens*, indirectement, un refus d'absolution modifie par contre-coup un résultat politique, il n'est pas admissible, néanmoins, que l'on fasse du sacrement de Pénitence *per se*, directement, sur le terrain politique un *moyen* de propagande électorale.

Je l'ai dit, et il faut le répéter : c'est la question *morale* qui se pose avant tout, et seule, au confessionnal. Sa résolution *morale* peut avoir, c'est clair, des conséquences de caractère externe, aussi bien dans l'ordre de la vie publique civile que dans l'ordre de la vie domestique privée. Tous les jours nos solutions de cas de conscience ont de ces effets indirects qui retentissent dans les ménages, dans les familles, dans les communes.

Prenons un exemple classique : la danse. Si le confesseur a ses raisons *théologiques* et *morales* de refuser l'absolution aux personnes qui fréquentent un mauvais bal, et par là-même commettent, au moins *contra caritatem*, le péché de scandale grave, il est tout clair que l'obéissance des fidèles aura pour effet de supprimer la danse, d'atteindre dans leurs intérêts matériels les aubergistes, les musiciens et autres gens engagés dans l'entreprise. De même, si le Pape ou l'évêque pour des motifs théologiques et moraux met à l'Index un livre, un journal, cette mesure aura pour effet indirect un résultat externe chez les éditeurs des ouvrages condamnés. Dira-t-on dans ces deux cas que le Pape, l'évêque, le confesseur, veulent la ruine des aubergistes, des imprimeurs, et que pour y arriver ils emploient comme moyen l'exercice de leur autorité surnaturelle ? Evidemment non. Ils ont affaire à des cas de conscience où la morale est en jeu ; ils décident du bien à faire et du mal à éviter ; le reste est *per accidens*, indirect. De même en politique. Un pénitent se présente avec le cas de conscience électoral. Il est instruit (je le *suppose)*, et voit que voter pour X., c'est faire une action moralement mauvaise. Le confesseur le prie d'abandonner cette disposition de cœur incompatible avec la validité de l'absolution. L'autre s'entête dans son idée et refuse. Impossible de l'absoudre. Sur quoi le pénitent réfléchit, revient à de meilleurs sentiments, promet de ne point commettre la mauvaise action du vote immoral, et finalement reçoit l'absolution et vote bien. Résultat : une voix de plus pour le parti A., une voix perdue pour le parti B. Est-ce là, de la part du confesseur, vouloir à priori, comme but direct et principal, la ruine du parti B, et se servir de la Pénitence comme moyen pour y arriver ? Non, certes. C'est trancher un cas de morale ordinaire, et comme d'ordinaire, permettre occasionnellement les conséquences accidentelles que peut comporter sa résolution.

Remarquez bien qu'il y a ici une équivoque à éviter. Le Pape, l'évêque, le confesseur souhaitent assurément, en principe, la suppression des causes du mal, ainsi que toute conscience honnête doit le faire. Le curé, donc, souhaite, comme moraliste, la ruine du bal public, l'insuccès du candidat mauvais Y... Aussi emploiera-t-il en ce qui le concerne personnellement les *moyens libres* qui sont à sa disposition pour arriver à la fin désirée.

S'il est par hasard propriétaire de la maison où s'établit la danse, il mettra son locataire à la porte ; de même, au jour de l'élection il mettra dans l'urne un bulletin contraire à Y. Expulsion du locataire, bon vote pour X., voilà des *moyens libres*, directs et tout personnels qui sont à sa disposition et qu'il emploie légitimement comme tels pour obtenir le résultat cherché.

Tout autre est le cas de la décision morale qui intervient au tribunal sacramentel. Il y a là entre le désir du curé et l'échec réel du candidat mauvais, un élément interposé qui n'est pas à la libre disposition du confesseur : la conscience propre du pénitent de laquelle dépend finalement 1° comme fait immédiat, la concession ou le refus d'absolution, 2° comme fait éloigné, *per accidens*, le fait du vote pour un candidat déterminé.

Le curé abuse gravement de son ministère, il fausse le sacrement de Pénitence, s'il refuse l'absolution à une âme qui a les dispositions suffisantes pour le recevoir validement. Il n'a pas le droit, mais pas du tout, de faire du refus d'absolution, auprès des âmes bien disposées à la recevoir, un moyen de gouvernement, un moyen de propagande électorale. Aucune considération extérieure à l'âme qui est en jeu ne peut l'autoriser à

la renvoyer sans absolution alors qu'elle en est digne. Je sais que sur ce point-là on a quelquefois dans certaines paroisses, au temps du jansénisme surtout, outrepassé les vrais principes de la théologie morale. On a eu tort, voilà tout.

— Mais voyez, me dit-on, les beaux résultats. Certains curés ont tué, par ce *moyen-là*, la danse dans leurs paroisses, sans tenir compte des dispositions internes des danseuses, en refusant l'absolution à quiconque participait à la danse, pour le seul fait matériel de la participation.

— A quoi je réponds 1° que la fin ne justifie *jamais* les moyens ; 2° que ces résultats publics heureux ont été plus rares et moins durables qu'on ne veut bien le dire ; 3° qu'ils ont eu très souvent pour conséquence une violente réaction, en sens inverse et mauvais, de la conscience publique chrétienne violentée sous le poids d'un joug théologiquement exagéré, intolérable ; 4° que si la danse est une mauvaise chose, l'abandon des sacrements dans une paroisse par les danseurs et danseuses, plus tard, souvent tout de suite, est une chose mauvaise aussi, et pire encore ; 5° que la reculade des confesseurs qui n'ont pu tenir sur cette position radicalement avancée a été d'un déplorable effet moral sur les paroissiens, étonnés des attitudes opposées chez leurs pasteurs successifs ; 6° que si l'on peut avoir de l'uniformité dans les réglementations d'ordre externe, l'uniformité sur le terrain sacramentel de la conscience était et s'est trouvée en fait impossible, d'où la diversité simultanée et scandaleuse de conduite parmi les confesseurs, dont les uns donnaient alors que les autres, tout à côté, refusaient l'absolution aux danseuses, et quelquefois ces confesseurs voisins en parfait désaccord étaient le curé et le vicaire d'une même paroisse.

Mais je réponds surtout 7° qu'on pouvait arriver exactement au même résultat en s'y prenant autrement, en laissant tout entière la question sur le terrain occulte et absolument individuel des intimités de la conscience, au lieu d'en forcer la résolution dans l'ordre des réglementations de fait matériel externe d'ordre public. Il suffisait d'instruire chaque danseuse, de la mettre nettement en face du péché de scandale inséparable de sa participation (même personnellement innocente) à la danse publique et d'exiger d'elle sur ce point-là tout théologique et parfaitement sacramentel, la disposition de cœur indispensable pour la contrition sincère et la validité de l'absolution. Voilà des refus d'absolution qui seraient restés dans la limite des droits et devoirs certains du confesseur, qui seraient restés essentiellement des solutions morales de cas de conscience, et qui auraient néanmoins, par voie de conséquence externe occasionnelle, atteint le résultat souhaité.

Mais ce n'est pas le moment de disserter sur le cas de la danse. Si j'en ai parlé, c'est à cause de son analogie évidente, au point de vue qui nous occupe, avec le cas de la politique. Remarquez que je dis toujours exprès : le *cas* de la danse, le *cas* de la politique, tout étant affaire de *cas* individuel de conscience au confessionnal.

Reste maintenant pour le confesseur à se former un jugement théologique juste sur l'indisposition de son pénitent par rapport à la validité de l'absolution.

Pour être clair, je distingue. Parmi nos pénitents électeurs, les uns arrivent au confessionnal suffisamment éclairés pour être en état de comprendre, soit d'eux-mêmes spontanément, soit sur une simple observation du confesseur, le mal grave d'un vote mauvais, en faveur du candidat anticlérical, antilibéral au moins. D'autres au contraire se présentent à nous dans un état d'instruction ou de formation de conscience insuffisant pour les mettre en occasion de péché grave sur ce point-là.

Des premiers, rien à dire. Leur cas est clair. Le refus d'absolution (non pas *pour politique*, mais *pour morale)* s'impose, s'ils se refusent à abandonner la voie naturellement ou surnaturellement mauvaise où ils se montrent disposés à persévérer au point de vue électoral. On devra leur donner les raisons du refus et prendre soin de n'y mentionner que le moins possible, et à titre seulement de pure occasion, la question politique, en se tenant rigoureusement sur le terrain où précisément la politique intéresse la conscience morale chrétienne. Il est de toute clarté qu'un chrétien qui sait 1° l'obligation absolue où il est de ne pas poignarder l'Eglise sa mère et qui sait 2° que son vote mauvais va la poignarder, ne peut être considéré comme présentant des dispositions suffisantes de contrition universelle pour recevoir l'absolution.

Pour les gens de la seconde catégorie, c'est autre chose. On nous reproche quelquefois de « cuisiner » les consciences au confessionnal. Le mot est vulgaire et injurieusement faux dans son intention. Il est très juste théologiquement si l'on veut entendre par là le droit et le devoir que nous avons, *servatis servandis*, d'instruire nos pénitents, de projeter la lumière qui convient sur les obscurités de leurs consciences.

Servatis servandis, ai-je dit. C'est toute la doctrine théologique longuement développée chez les moralistes au chapitre *de Monitione* dans le traité de la *Pénitence*. C'est là, chers confrères, qu'il faut aller chercher la résolution pratique des cas de conscience électoraux qui vont sans doute un peu partout se présenter dans nos paroisses.

La monition n'est pas à faire toujours, n'importe comment. Pour nous, le devoir d'instruire est un devoir positif qui, comme tel, oblige ou n'oblige pas suivant que des circonstances plus ou moins graves se présentent pour en dispenser. Ainsi il est d'enseignement commun que, en matière matrimoniale, il vaut souvent mieux se taire et laisser les gens dans la bonne foi que de s'exposer à certains inconvénients très graves de la monition. De même, il y a lieu de se tenir

pour moins obligé d'instruire, quand on prévoit que l'instruction sera de moindre ou de nul effet pratique, etc.

D'autre part, il est aussi d'enseignement commun que, même avec la perspective de conséquences fâcheuses, il faut parler, il faut enseigner, il faut tirer les gens de leur bonne foi ignorante sur péché matériel, quand il s'agit de sujets où un précepte d'ordre fondamental très grave est en jeu. Ainsi, se taire devant certaines ignorances de lois naturelles essentielles, n'est généralement pas admissible. Toute la question revient donc à savoir si, à l'heure actuelle, les « ignorances électorales » ne sont point devenues tellement préjudiciables à l'Eglise et à la société que vraiment le silence des confesseurs n'est plus théologiquement légitime, encore qu'il ait fort bien pu l'être jusqu'ici.

Je suis, je l'avoue, pour la solution rigide. Les excuses du silence me paraissent avoir beaucoup perdu de leur valeur depuis quelque temps. Les événements se précipitent terriblement, et nous voyons un peu partout des fidèles, même vraiment bons, donner de bonne foi dans cette erreur monstrueuse de l'absolue séparation étanche de la morale et de la politique, de la foi surnaturelle et du vote. Beaucoup, beaucoup de ces gens-là — et d'autres — ne se croient pas en faute grave de conscience en déposant dans l'urne un bulletin que nous disons, nous, mauvais, qu'ils croient, eux, au moins passable, et souvent bon, à leur point de vue « politique, » tout autre encore une fois que leur point de vue « moral et chrétien. »

Donc, en tant que théologien moraliste, je pense que l'heure est venue de tenir pour un mal très grave les *mauvais votes* du temps présent. Je pense que l'heure est venue d'éclairer au moins notre public catholique (au moins celui-là, grand Dieu !) sur le péché électoral. Je pense que l'heure est venue de se demander si des gens convenablement éclairés sur la malice de ce péché, ne sont pas indignes d'absolution quand ils émettent la prétention de voter mal quand même. Mais je pense aussi que ce n'est pas à la dernière heure, aux Pâques de 1906, qu'il faudrait procéder à l'instruction de nos gens. Ce n'est même pas demain, c'est tout de suite, aujourd'hui, qu'il faudrait commencer, avant toute désignation de candidats, pour éviter précisément autant que possible l'invasion des considérations personnelles dans les questions de doctrine.

Si je pense — on me demande mon avis, je le donne — qu'il faut nous montrer décidément très actifs et zélés sur le chapitre de l'instruction morale-électorale à donner au peuple, en forme prudente bien entendu, je ne pense pas cependant que le même traitement puisse être appliqué uniformément à toute sorte de personnes et de milieux. Mon correspondant le dit fort bien : au confessionnal, tout comme dans les conversations externes, c'est une affaire d'*espèces* à traiter d'après les exigences particulières. Je ne pense pas du tout qu'on puisse en bloc, par une sorte de règle générale, refuser ni surtout faire savoir qu'on refuse par principe l'absolution à quiconque ne vote pas pour le candidat cher au curé.

Il y a des nuances infinies à distinguer en tout cela. Dans un pays par exemple où deux candidats libéraux à peu près également bons seraient en présence, le cas de conscience électoral ne se poserait même pas, alors qu'il s'imposerait de toute évidence si un libéral, sympathique au moins à la religion, se présentait en face d'un anticlérical notoire et forcené.

D'ailleurs le refus d'absolution est une mesure extrême avant laquelle nous devons nous efforcer de tenter autre chose dans le même but. Il faut A TOUT PRIX arriver à secouer la conscience électorale de nos gens, à susciter des doutes chez eux sur la moralité du vote, à leur faire saisir les responsabilités de conscience qui s'y trouvent fatalement engagées, à leur bien montrer surtout comment en leur parlant ainsi ce n'est pas comme curés et gens de politique, mais comme simples interprètes de la morale de bon sens naturel et surnaturel, que nous leur parlons. Et si nous ne pouvons espérer grand résultat de notre propre enseignement personnel, faisons-nous aider dans cette besogne par des auxiliaires laïques intelligents et dévoués, qui auront toujours plus de chance de se faire entendre et écouter, ainsi que je l'ai dit dans l'article précédent.

« La bonne foi, objecte mon confrère, n'est guère supposable chez les gens qui votent mal, à cause des enseignements très clairs de la persécution actuelle dont le caractère antireligieux est évident pour tout le monde. »

Je ne serais pas aussi affirmatif que cela, ni surtout aussi généralement affirmatif. J'accorde bien volontiers que les événements de ces dernières années ont pu agiter quelque peu, à la surface au moins, la conscience publique. Or, remarquez ceci : la conscience publique s'en est prise et s'en prendra à des personnalités, à tel ministre, à tel préfet, à tel maire — gens exagérés ; — elle ne voit pas par où tout cela tient à une question générale de principe ; elle aperçoit bien des troubles qui l'inquiètent, elle n'en devine point la cause profonde, encore moins la source permanente. Vienne un ministère qui la rassure un peu, qui garantisse mieux la paix et la marche des finances, et la conscience publique passera outre aux souvenirs d'hier pour se laisser sottement conduire par le suffrage universel aux abîmes de demain.

La bonne besogne pour nous, pour la cause de Dieu et des âmes, sera commencée quand nous aurons enfin fait entrevoir au peuple les relations inévitables de la politique avec la morale et la religion ; pas avant. A l'œuvre donc, et il n'est que temps, grand temps de s'y mettre. L'erreur vulgaire qui trompe tant d'esprits sur ce point-là met aussi, plus qu'on ne croit, leur conscience à l'abri du péché grave quand ils votent mal.

Il ne serait donc pas prudent de supposer, en manière de présomption générale, que les électeurs qui viennent à nos confessionnaux sont des gens assez clairement informés pour être de mauvaise foi dans leurs préférences politiques à l'endroit du candidat mauvais. Peut-être y a-t-il chez quelques-uns d'entre eux un certain soupçon vague *de illicito* créé par les conflits violents de l'heure actuelle; mais ce n'est point là une disposition de conscience si nettement mauvaise et grave qu'on puisse se croire d'emblée autorisé à refuser l'absolution sans autre forme d'enquête et de monition.

En résumé, le *cas de conscience électoral* est une simple affaire de théologie morale ordinaire, ni plus ni moins; donc, à traiter d'après les principes ordinaires de la théologie, sans que la considération politique ait à accentuer ou à atténuer les légitimes solutions qu'impose au confesseur la doctrine du traité de la Pénitence. Je ne comprends pas plus, pour ma part, les curés qui hésitent à refuser carrément l'absolution aux indignes en mal grave de péché mortel électoral, que les enragés qui font du refus universel, à priori, un moyen, politique plus que sacramentel, d'arracher la majorité au candidat mauvais.

La sage conduite est au milieu, entre ces deux exagérations extrêmes, dans la saine et énergique application des règles parfaitement claires que formule la théologie morale sur ces trois points : 1° la nature et les conditions d'existence du péché électoral, 2° les conditions du refus d'absolution, 3° les conditions du devoir d'éclairer les gens qui sont de bonne foi en péril de péché matériel.

Quant à la crainte de contrister le diable et le gouvernement par nos décisions théologiquement autorisées et obligatoires, au tribunal de la Pénitence, je ne voudrais faire à aucun prêtre catholique, encore moins à aucun membre du clergé français, l'injure de le soupçonner capable de s'en laisser émouvoir, capable, fût-ce même pour sauver son pain et sa vie, de trahir, en se damnant lui-même, la cause de Dieu, de l'Eglise, de la société et des âmes dont il a l'éternel salut entre les mains.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pour quels motifs l'Eglise fait-elle précéder le Carême des dimanches de la Septuagésime, Sexagésime et Quinquagésime? Quelle est la signification de ces trois dimanches?

R. — Le Carême, comme chacun sait, est le grand moyen employé par l'Eglise pour préparer dignement les fidèles à mourir au péché et à ressusciter avec Jésus-Christ. Or pour n'exposer personne à rien perdre de cette période de grâces si sagement établie pour le renouvellement de la conduite et de la vie chrétienne, pouvait-on mieux faire que d'y préluder par les saintes tristesses de la liturgie, qui disposent discrètement à la pénitence corporelle de la sainte Quarantaine? L'Eglise ne l'a pas cru, et c'est pour cette raison que, pendant les trois semaines connues sous le nom de Septuagésime, Sexagésime et Quinquagésime, elle célèbre ses offices avec des ornements violets, supprime les chants de joie, comme l'*Alleluia*, le *Gloria in excelsis*, le *Te Deum*, et y substitue des chants lugubres avec des prières qui rappellent à tous l'impérieuse nécessité de la pénitence, et son cortège inséparable, la componction et le regret.

Par exemple, tout le temps de la Septuagésime, c'est-à-dire durant ces préliminaires du Carême, l'Eglise, *au Bréviaire*, fait lire l'histoire de la chute de l'homme et de ses funestes suites, de l'incrédulité générale au temps de Noé et de la punition par le déluge, du salut par la foi et les œuvres en la personne d'Abraham, à qui Dieu seul promet, parmi les nations idolâtres, les bénédictions du ciel. Comme corollaire, est-il rien de plus nécessaire que de recourir à la miséricorde divine et de satisfaire par les œuvres à sa justice irritée par nos péchés?

De même, *à la messe*, tout nous rappelle la manière de travailler efficacement à notre conversion : 1° en nous remettant sous les yeux le petit nombre des élus, — une des plus terribles vérités de la religion et l'une de celles dont la méditation est plus propre à nous faire opérer notre salut avec crainte et tremblement; — 2° en nous pressant d'écouter la parole de Dieu, nonobstant toutes les contradictions, pour ne pas nous exposer à la malédiction de la terre stérile et infructueuse, image de l'âme infidèle aux inspirations de la grâce; — 3° en appelant Jésus-Christ à notre aide, sans lequel nous ne pouvons rien pour notre salut, mais grâce à qui tout est possible, lorsqu'il anime toutes nos actions par la charité.

En conséquence, ces trois dimanches ont pour but exprès de montrer, sous forme de préparation au Carême, que le pécheur ne peut échapper à la justice de Dieu qu'en faisant pénitence, en écoutant sa parole et en recourant à lui.

Si vous demandez à présent la signification de ces trois dimanches, nous dirons avec Rupert *(Divinum officium*, liv. IV, chap. 3 et 4) que la Septuagésime indique la septième semaine avant celle de la Passion; la Sexagésime, la sixième; la Quinquagésime, la cinquième, comme la Quadragésime ou 1re semaine de Carême désigne la quatrième avant la Passion.

Mais pourquoi recourir au nombre septénaire pour arriver au nombre parfait de la pénitence? C'est en souvenir de la captivité de Babylone où, pendant soixante-dix ans, le peuple de Dieu fit pénitence de ses fautes; et si, pour représenter ce mystère, selon Alcuin, Amalaire, Yves de Chartres,

et généralement tous les princes de la liturgie, l'Eglise s'est contentée de sept semaines, c'est pour établir une sorte de parallélisme où, comme dans l'Ecriture, il arrive parfois que le nombre ébauché se prend pour le nombre parfait. (Cf. Dom Guéranger, *Le Temps de la Septuagésime*, chap. I et II ; Mgr Gaume, *Catéchisme de Persévérance*, t. VIII ; *Instructions sur les fêtes principales de l'année*, par Gosselin, prêtre de Saint-Sulpice, t. I).

Q. — Quelle est l'origine de la cérémonie des cendres le premier jour du Carême ?

R. — La cendre, chez les anciens, était regardée tout à la fois comme un symbole d'humiliation et de pénitence, et comme un moyen propre à fléchir la colère de Dieu et à obtenir grâce et miséricorde.

David, par exemple, dans l'ardente contrition de son cœur, mêlait la cendre au pain amer qu'il mangeait (Ps., CI, 10). Job demandait grâce sous le cilice et la cendre (XVI, 16). Les Ninivites n'échappent à la vengeance céleste qu'en se couvrant pareillement de cilices et de cendres (Jonas, III, 6). Jérémie donne le même conseil aux habitants de Jérusalem (XXV, 34), et dans les premiers siècles de l'Eglise cette pratique devint partie intégrante de la discipline et de la liturgie chrétienne.

Convaincus en effet comme ils étaient de cette vérité, que plus on s'humilie et l'on fait pénitence, plus le Seigneur usera de miséricorde, les pénitents se rendaient le premier jour de Carême à l'église les pieds nus et en habit de deuil ; et là, s'étant confessés avec tous les signes d'un sincère regret, ils demandaient humblement à être admis à la pénitence publique.

L'évêque, touché de leurs larmes et de leurs prières, consent alors à les revêtir du cilice, leur met des cendres sur la tête, les arrose d'eau bénite, récite sur eux les psaumes de la Pénitence avec tout le peuple et le clergé prosterné contre terre ; après quoi il leur annonce que, comme Dieu chassa Adam du Paradis à cause de son péché, ainsi ils vont être chassés de l'église en punition de leurs fautes et ne peuvent plus compter que sur la pénitence et la miséricorde de Dieu pour rentrer en grâce avec lui.

Et sur-le-champ on les conduit processionnellement à la porte de l'église, d'où l'évêque les exclut, tandis que le clergé chante les paroles du Seigneur condamnant l'homme aux sueurs, au travail et à la mort : « *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front ; souviens-toi que tu n'es que poussière, et que tu retourneras en poussière.* » On ferme ensuite les portes après ces mots destinés à leur rappeler qu'ils ont mérité la mort par leurs péchés, et ils s'en vont bien convaincus qu'ils n'en feront jamais assez pour mériter leur pardon.

Ces cérémonies si émouvantes ne furent à l'origine que pour les grands pécheurs, dont les fautes avaient causé du scandale ; mais dans la suite, ceux d'entre les fidèles qui avaient le plus de piété voulurent avoir part à ces humiliations publiques pour mieux entretenir l'esprit de pénitence qui les animait. D'où il arriva que plusieurs de ces cérémonies se généralisèrent insensiblement dans l'Eglise, et notamment, quand la pénitence publique, après le XI^e siècle, commença à tomber en désuétude, l'usage d'imposer les cendres aux fidèles au commencement du Carême était presque universel. Aussi le garda-t-on comme un pieux vestige de cette ancienne discipline, et il prit rang parmi les pratiques essentielles de la liturgie romaine.

Telle est l'origine de la cérémonie des cendres. (Cf. *Catéchisme* de Guillois, t. IV ; dom Guéranger, *Le temps de la Septuagésime ;* Mgr Gaume, *Catéchisme de persévérance*, t. VIII ; Claude de Vert, *Explication des cérémonies de l'Eglise*, t. II).

Q. — Les moralistes sont divisés sur la question des *sourciers* et de la *baguette divinatoire*. Les plus sévères n'ont-ils pas pour eux la science contemporaine, qui ne voit dans ces diverses pratiques que de l'ignorance et de la superstition ?

R. — La science ! la science !... Mais qu'est-ce que la science ? Quand on voit le petit nombre de faits réellement mis hors de conteste, ceux que l'on croyait les mieux démontrés de nouveau remis en question, et le peu d'importance à un point de vue élevé et général des bribes de vérité si péniblement arrachées souvent par les plus grands travailleurs, on ne peut s'empêcher de se demander s'il ne serait pas juste de dire qu'il n'y a pas de Science, mais seulement des savants.

Ceci soit dit pour montrer que, dans des questions aussi complexes, la science n'offre aucune solution définitive, s'imposant d'une façon absolue ; les savants ne sont ici que des chercheurs de vérité, souvent de simples faiseurs d'hypothèses. Voyons ce qu'ils pensent sur l'un et l'autre point.

I. — On appelle sourciers des gens qui, sans la moindre instruction spéciale, d'après des remarques, des signes extérieurs connus d'eux, indiquent les sources cachées, l'endroit où il faut creuser des puits, parfois leur profondeur et leur débit, — approximatif bien entendu. Actuellement il n'y a plus que quelques-uns de ces empiriques, reniés, cela va de soi, par le monde savant. Pourtant, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, l'*Encyclopédie* en fait preuve, ils n'étaient guère au dessous de la science officielle. Leur bagage intellectuel remonte jusqu'à l'antiquité. Si l'on songe à la nécessité de l'eau potable pour les hommes, si l'on remarque que la civilisation s'est développée surtout dans les régions où l'eau est abondante, on comprendra que dès la plus haute antiquité les sourciers eurent à jouer un rôle considérable. Un curieux passage de Vitruve nous apprend quels étaient leurs procédés :

Pour connaître les lieux où il y a de l'eau, il faut, un peu avant le lever du soleil, se coucher sur le ventre,

ayant le menton appuyé sur la terre où l'on cherche de l'eau, et regarder le long de la campagne ; car le menton étant ainsi affermi, la vue ne s'élèvera pas plus haut qu'il est nécessaire ; mais assurément elle s'étendra au niveau, et si l'on voit en quelque endroit une vapeur humide s'élever en ondoyant, il y faudra fouiller, car cela n'arrive point aux lieux qui sont sans eau.

De plus, quand on cherche de l'eau, il faut examiner la qualité de la terre, parce qu'il y a certains lieux où elle se trouve plus en abondance ; car l'eau que l'on trouve dans la craie n'est jamais abondante ni de bon goût. Parmi le sable mouvant, elle est en petite quantité, même bourbeuse et désagréable, si on la trouve après avoir fouillé profondément.

Dans la terre noire, elle est meilleure quand elle s'y amasse de pluies qui tombent pendant l'hiver et qui, ayant traversé la terre, s'arrêtent aux lieux solides et non spongieux. Celle qui naît dans une terre sablonneuse pareille à celle qui est au bord des rivières est aussi fort bonne, mais la quantité en est médiocre et les veines n'en sont point certaines. Elles sont plus certaines et assez bonnes dans le sablon mâle, dans le gravier et dans le carboucle (pierraille rougeâtre). Dans la pierre rouge, elles sont bonnes aussi et abondantes, pourvu qu'elles ne s'échappent point par les jointures des pierres. Au pied des montagnes, parmi les rochers et les cailloux, elles sont plus abondantes, plus froides et plus saines...

Il y a d'autres marques pour connaître les lieux où l'on peut trouver des eaux, savoir : lorsqu'il y a des petits joncs, des saules qui sont venus d'eux-mêmes, des aunes, des vitex, des roseaux, du lierre, et de toutes les autres plantes qui ne naissent et ne se nourrissent qu'aux lieux où il y a de l'eau. Il ne faut pourtant pas se fier à ces plantes si on les voit dans les marais, qui, étant des lieux plus bas que le reste de la campagne, reçoivent et amassent les eaux de la pluie qui tombe dans les champs d'alentour durant l'hiver ; mais si dans les lieux qui ne sont point des marais, ces plantes se trouvent naturellement sans avoir été mises, on peut y chercher de l'eau.

Que si ces marques défaillent, on pourrait faire cette épreuve. Ayant creusé la terre de la largeur de trois pieds et de la profondeur de cinq au moins, on posera au fond, lorsque le soleil se couche, un vase d'airain ou de plomb, ou un bassin, car il n'importe ; ce vase étant frotté d'huile par dedans et renversé, on couvrira la fosse avec des cannes et des feuilles, et ensuite avec de la terre. Si le lendemain on trouve des gouttes d'eau attachées au dedans du vase, cela signifie que ce lieu a de l'eau. Ou bien on mettra un vase en terre non cuite dans cette fosse, que l'on couvrira comme il a été dit : s'il y a de l'eau dans ce lieu-là, le vase sera moite et détrempé par l'humidité.

Si on laisse aussi dans cette fosse de la laine et que le lendemain il en coule de l'eau, ce sera une marque que ce lieu en a beaucoup. Si l'on enferme une lampe pleine d'huile et allumée et que le lendemain on ne la trouve pas tout à fait épuisée, et que l'huile et la mèche ne soient pas entièrement consumées, ou même que la lampe soit mouillée, cela signifiera qu'il y a de l'eau sous ce lieu, parce que la chaleur douce attire l'humidité.

On peut faire aussi une autre épreuve, en allumant du feu en ce lieu, car si après avoir beaucoup échauffé la terre, il s'élève une vapeur épaisse, c'est un signe qu'il y a de l'eau [1].

Il y eut sans doute des modes opératoires complètement déraisonnables, composés de pratiques sans aucun lien possible avec le but à obtenir et souvent superstitieuses. Ceux rapportés par Vitruve, malgré l'étrangeté de la plupart, ne sont pas dénués de bon sens. Ils reposent sur des expériences très chanceuses sans doute, très peu précises, un peu bizarres ; mais en somme ils cherchent à déceler la présence de l'eau par ses effets extérieurs. Les buées, les vols d'insectes, des plantes spéciales sont, encore aujourd'hui, mis au nombre des signes indiquant, je ne dirai pas la présence de l'eau souterraine, car cette eau existe partout, mais sa proximité. Seulement à l'étude de ces signes on a joint celle des caractères géologiques et géographiques de la région. L'art de découvrir les sources est devenu une véritable science fort précise, à peu près certaine de ses résultats. L'abbé Paramelle en a été le promoteur, dans son ouvrage bien connu, encore excellent à consulter aujourd'hui [1]. Après lui, Daubrée, Burat, Dana, Philips, Auscher, ont rectifié quelques erreurs qu'il avait commises et déterminé une foule de points restés obscurs [2].

Ainsi les géologues contemporains, loin de repousser la science des sources, l'ont étudiée et perfectionnée. Les sourciers qui ne font des recherches que d'après les signes extérieurs et superficiels leur paraissent simplement posséder une science élémentaire, fragmentaire, incertaine. Ceux qui ne tiendraient pas même compte de ces caractères et prétendraient se guider sur des sentiments tout intérieurs, ne sauraient être que des hallucinés superstitieux ou des exploiteurs et des charlatans.

II. — La baguette divinatoire est un rameau fourchu de hêtre, d'aune, de pommier, mais préférablement de coudrier. On s'en est servi en magie, en astrologie, pour la recherche des trésors, des mines et des sources. C'est de ce dernier genre de recherches seulement que nous parlerons, les deux premiers relevant de la pure superstition, les deux autres se rapprochant assez du dernier pour dépendre des mêmes principes.

Jusqu'à la fin du XVIIe siècle, la baguette divinatoire fut regardée par la plupart des théologiens, philosophes et savants, comme une invention superstitieuse et diabolique. Quelques-uns pourtant se demandent s'il ne serait pas possible d'y voir un effet des causes naturelles. En 1666, la Société Royale des sciences d'Angleterre pose ainsi la question. Quelques autres l'appliquent à des recherches alchimiques. L'aventure célèbre de Jacques Aymar [3], en 1692, modifia la manière de

[1] Vitruve. *Les dix livres d'Architecture*, VIII, 1 ; traduction de Perrault, Paris 1684.

[1] L'abbé Paramelle, *L'Art de découvrir les sources*, in-8, 4e édit., Béranger, Paris, 6 fr. 50.

[2] E. Auscher, *L'Art de découvrir les sources et de les capter*, in-12, 2e édit., Paris 1905, 4 fr.

[3] Jacques Aymar fut le premier à appliquer la baguette de coudrier à la recherche des eaux souterraines. Mais il ne se bornait pas à ce résultat : bornes déplacées, maléfices, voleurs, assassins, il se chargeait de tout découvrir. Simple paysan dauphinois (né à Saint-Véran, le 8 septembre 1662), de maçon ignoré qu'il fut d'abord, il devint vite célèbre. Théologiens et philosophes discutèrent son cas. La justice l'appela même à son secours pour retrouver la trace des meurtriers qui avaient, à Lyon, égorgé, le soir du 5 juillet 1692, et

voir et l'attitude de plusieurs de ses contemporains. L'abbé de Vallemont *(La Physique occulte* ou *Traité de la baguette divinatoire*, Paris, 1693) explique les mouvements de la baguette par les atomes de la vieille philosophie épicurienne, « la seule, dit-il, qui puisse servir utilement à développer les secrets de la nature, la plus ancienne de toutes celles dont la connaissance est venue jusqu'à nous. » Il défend chaudement Jacques Aymar et explique que « les corpuscules, en imprégnant la baguette, la déterminent à se baisser. » C'est l'explication que reprirent Formey, en 1760, et l'*Encyclopédie*.

Depuis, surtout au commencement du XIXe siècle, les chercheurs de sources au moyen de la baguette divinatoire, les bacillagires, se multiplièrent. Les résultats furent contradictoires.

L'abbé Paramelle, bien placé pour apprécier les faits, s'exprimait ainsi sur ce sujet :

Le moyen de découvrir les sources qui a été le plus en vogue, celui qui a obtenu le plus de crédit parmi les ignorants et même chez quelques personnes instruites, c'est la baguette divinatoire. Quoique j'aie opéré bien des fois avec toutes les précautions prescrites et que je sois passé et repassé sur des cours d'eau souterrains dont le conduit m'était bien connu, je n'ai jamais remarqué que cette baguette ait fait d'elle-même le moindre mouvement dans mes mains. J'ai lu sur ce sujet plusieurs traités assez étendus, et j'ai fait opérer sous mes yeux plusieurs douzaines de bacillagires, les plus renommés que j'aie rencontrés dans mes voyages, afin de m'assurer si cet instrument tourne ou non sur les cours d'eau souterrains. De tout ce que j'ai lu et observé à cet égard, il me reste la croyance : 1° que cette baguette tourne spontanément entre les mains de certains individus doués d'un tempérament propre à produire cet effet ; 2° que ce mouvement est déterminé par des fluides qui ne peuvent tomber sous nos sens, tels que l'électricité, le magnétisme, etc. ; 3° qu'elle tourne indifféremment sur les endroits où il n'y a pas le moindre filet d'eau souterraine, comme sur ceux où il y en a, et que par conséquent elle ne peut servir de rien dans l'indication des sources.

Une commission de l'Académie nommée en 1853 (Chevreul, Boussingault et Babinet) concluait à peu près de même, mais attribuait les mouvements de la baguette à des contractions musculaires, et par là se rapprochait de l'école des bacillagires contemporains [1]. Ceux-ci, nombreux et convaincus, faisant partie la plupart du corps médical, admettent les mouvements de la baguette, et leur assignent comme cause l'excitation des muscles par les nerfs de l'opérateur, plus sensibles que d'autres à un fluide spécial encore inconnu.

A cette théorie du fluide et de l'excitation nerveuse soutenue surtout par les savants qui ont fait des études médicales, ceux qui sont spécialisés dans le domaine de la physique répondent que rien ne peut indiquer une corrélation entre ces mouvements et la présence d'eaux souterraines ; que d'ailleurs cette eau souterraine, sous chaque endroit de la surface, s'étend en une ou plusieurs nappes, et qu'il n'est aucun point du sol sous lequel une couche perméable ne se remplisse comme une éponge de l'eau d'infiltration qu'arrête au dessous une couche imperméable.

Cette réponse est loin d'être à l'abri de toute critique. Mais ce bref exposé suffit pour montrer que la question de la baguette divinatoire appliquée à la recherche des sources est loin encore d'être résolue d'une façon satisfaisante, et qu'il reste bien des points à éclaircir.

Q. — La question touchant la communion spirituelle traitée par l'*Ami du Clergé* (n° 40, 6 octobre 1904, pages 891 et 892) me suggère la pensée de lui demander si la communion spirituelle peut être mauvaise ou sacrilège ?

R. — Cette question a déjà été traitée par l'*Ami* en 1901 (n° 3, p. 58), mais après ce que nous en avons dit tout récemment *(loc. cit.* de 1904), nous croyons qu'il peut être utile d'y revenir et de donner à ce sujet plus de clarté et de plus amples développements.

I. Il ne peut y avoir communion spirituelle véritable chez quelqu'un qui est et qui reste en état de péché mortel. La raison en est que la communion spirituelle, ainsi que nous l'avons définie, est la perception d'un certain nombre des fruits de l'Eucharistie, en dehors de sa réception réelle. Or, les fruits propres de la communion réelle sont surtout une augmentation de grâce sanctifiante et, en conséquence, d'amour divin et de force spirituelle

enterré dans leur cave un négociant et sa femme, puis avaient disparu sans être remarqués de personne. Aymar fut conduit dans la cave ; la baguette tourna avec une merveilleuse rapidité ; puis, comme s'il était guidé par elle, il suivit sans hésiter différentes rues, descendit la rive droite du Rhône, retrouva des traces, qui semblèrent être celles des meurtriers, chez un jardinier d'abord, puis sur le sable du fleuve. Il les poursuit, désignant les points où ils avaient atterri, les tables où ils avaient mangé, les vases où ils avaient bu, les lits où ils avaient couché. En fin de compte il arrive à la prison de Beaucaire, désigne un petit bossu qui finit par avouer sa complicité dans le crime : il avait fait le guet pendant qu'opéraient deux Provençaux inconnus qui l'avaient engagé pour jouer ce rôle. Le petit bossu fut rompu vif. Les deux Provençaux ne furent jamais retrouvés.

Cela suffit pour que l'on parlât d'Aymar d'un bout à l'autre de la France. Un procureur du roi, à Grenoble, fit imprimer une relation de cette *histoire merveilleuse;* le fils du grand Condé, Henri de Bourbon, manda Aymar à Paris le 21 janvier 1693, pour retrouver deux petits flambeaux d'argent volés à Mademoiselle de Condé ; le procureur du roi au Châtelet lui fit rechercher la piste, connue de la police seulement, de meurtriers déjà arrêtés ; on le mande rue de la Harpe à propos d'un vol. Mais dans le premier cas, Aymar ne sut retrouver qu'une boutique d'orfèvre où l'on fut très offensé de l'accusation ; dans les deux autres, la baguette garda une immobilité désespérante...

Savants et philosophes furent partagés. Le P. Lebrun et Malebranche virent du diabolisme dans le cas de Jacques Aymar ; un médecin de Montpellier, Pierre Garnier, expliqua le mouvement de la baguette par des corpuscules émanés du corps des victimes ; d'autres y ont vu du magnétisme ; d'autres encore, ce qui pouvait bien être en réalité, de la supercherie. Plusieurs imitateurs d'Aymar furent d'ailleurs dans la suite convaincus de supercherie.

[1] Par exemple : Dr Vigen de Montlieu, M. de Beaucorps (1900), Dr Fauchon, d'Orléans (1904).

provenant de cette augmentation même, et Dieu y est puissamment engagé par là à donner en ce moment-là même, et ensuite plus tard, selon les besoins occurrents, des grâces actuelles plus abondantes ; ceci en vertu même du sacrement dans la communion véritable, et par une miséricorde plus gratuite quand il n'y a que la communion spirituelle. Et puisque la grâce sanctifiante et l'augmentation de cette même grâce ne peuvent exister avec le péché mortel, la communion spirituelle dont elles font comme l'essence ne peut pas exister non plus avec lui.

Quand on veut faire la communion spirituelle, on doit former en soi à peu près les mêmes actes que pour la communion réelle, et conséquemment avant de faire des actes de désir, s'exciter fortement à des sentiments de foi, d'espérance, d'humilité, de contrition et d'amour. Si l'on arrive par là jusqu'à la contrition parfaite et l'amour véritable, l'état de péché mortel dans lequel on pouvait être sera remplacé par l'état de grâce, et alors l'acte de désir devra produire une vraie communion spirituelle.

II. Il suit de là que la communion spirituelle *en soi* ne peut être ni mauvaise ni sacrilège puisque, si elle n'est pas bonne, elle n'existe pas.

Elle ne peut pas être *mauvaise*, puisqu'en cherchant à la faire on doit avoir pour intention de s'unir à Jésus-Christ et de recevoir ses grâces autant que cela peut se faire et qu'on en est capable, et de se rendre plus fort par la grâce de Notre-Seigneur pour éviter le péché et pratiquer la vertu.

Elle ne peut pas être *sacrilège*, parce qu'elle ne renferme pas la profanation d'une chose sainte, ce qui forme l'essence du sacrilège. — Il n'en est pas de même de la communion sacramentelle, dans laquelle on reçoit véritablement Notre-Seigneur quand même on serait en état de péché mortel. Ce qui la rend alors sacrilège, ce n'est pas précisément parce qu'on veut recevoir personnellement Notre-Seigneur étant en état de péché mortel, — à moins donc qu'on ne veuille le recevoir que pour l'insulter (ce qui est rare), — car il est assurément bien des personnes qui pendant la vie mortelle de Notre-Seigneur l'ont reçu dans leur maison, tout en étant en état de péché mortel, et loin de faire un sacrilège elles s'en sont trouvées très bien, et Jésus lui-même prenait leur défense quand les Pharisiens trop formalistes s'en plaignaient bien haut, en disant : « Cet homme reçoit les pécheurs et va manger chez eux ! » Ce qui fait formellement le sacrilège chez les personnes qui communient en état de péché mortel, c'est, comme l'explique très bien saint Thomas, qu'elles faussent absolument la signification du sacrement. L'Eucharistie nous étant donnée sous forme de pain ou de nourriture, et la nourriture n'étant pas pour les morts, mais pour les vivants, afin de les fortifier, c'est en fausser la signification, c'est la profaner en un mot, que de faire entrer dans la bouche et dans la poitrine d'une personne morte spirituellement une nourriture spirituelle aussi sainte, qui ne peut alors lui servir aucunement et qui est ainsi sacrilègement stérilisée. Or, il n'en peut être ainsi de la communion spirituelle qui n'est pas un sacrement et qui, en dehors de la miséricorde spéciale de Dieu, ne nous donne de grâces que ce que nous pouvons en mériter *ex opere operantis*.

III. Nous avons dit qu'il ne pouvait y avoir *en soi* ni communion spirituelle véritable en état de péché mortel, puisqu'il y aurait contradiction formelle (séparation radicale avec Dieu par le péché mortel et union intime par la grâce), ni sacrilège puisqu'il n'y avait aucune profanation réelle. Il pourrait cependant, *accidentellement*, y avoir en elle, comme le donne clairement à entendre le nº 3 de l'*Ami* de 1901, sacrilège non pas effectif, mais *affectif*, si par exemple on exprimait soit la volonté réelle de communier vraiment dans l'état de péché mortel où l'on sait être, s'il y avait là un prêtre pour donner la communion ou si l'on était encore à jeun, soit même simplement un désir sérieux de communier sacramentellement, quoique en état de péché mortel. C'est en effet dans la volonté avant tout que se fait le péché. Mais ces sortes de sacrilèges affectifs doivent être bien rares, parce qu'il n'y a guère de raisons qui puissent y pousser.

Quant aux personnes qui, se trouvant en état de péché mortel, voudraient essayer de faire la communion spirituelle sans s'exciter sérieusement à la contrition parfaite, par irréflexion ou par ignorance, nous ne voudrions pas les dire coupables, parce qu'elles n'ont ni volonté ni intention de pécher, mais croient au contraire faire une bonne action.

Q. — Un prêtre qui, le dimanche, jouit de la faculté de biner dans sa paroisse, peut-il *à titre d'aumône* appliquer sa messe de binage à la décharge d'un confrère privé de son traitement ?

R. — Voici comment nous comprenons votre question : « Un prêtre qui a obtenu le permission de biner dans sa paroisse et qui ne doit qu'une messe de paroisse, peut-il célébrer une seconde messe avec honoraire pour faire l'aumône de l'honoraire reçu à un curé privé de son traitement ? » La question est absolument la même soit que le curé privé de traitement ait lui-même des honoraires que l'on acquitte à sa décharge en lui en laissant le montant, soit que le prêtre qui célèbre ait ses honoraires qu'il remettra ensuite au persécuté.

Notre réponse est *négative*. Assurément la cause des prêtres privés de traitement est digne de compassion, et il peut se faire que le Saint-Siège, s'il en était prié par les évêques, permette de les faire bénéficier des honoraires des secondes messes ; mais, sans cette permission, la défense de recevoir un second honoraire persiste.

Inutile de rappeler la loi qui prohibe la percep-

tion d'un second honoraire à tout prêtre qui doit une de ses messes à titre de justice.

La S. C. du Concile permet, il est vrai, de satisfaire par une messe de binage aux messes *post obitum* imposées non en vertu de la justice, mais à titre de charité ; mais elle n'a jamais admis que l'on acceptât un honoraire dans le but d'en disposer à l'égard des pauvres, ou des œuvres de charité, ou des œuvres pieuses.

Ce que la loi générale ne permet pas, des indults particuliers l'ont autorisé. La plupart de ces indults ont un but général, et la dispense est accordée en faveur d'une œuvre ecclésiastique pour laquelle le célébrant verse l'honoraire qu'il touche. Cependant plusieurs fois déjà le Souverain Pontife a autorisé les prêtres des missions, et d'autres aussi, dit-on, qui se trouvaient dans le cas d'une véritable nécessité, à garder l'honoraire de la seconde messe [1].

Q. — A un baptême le parrain donne au prêtre une boite de dragées en lui disant : « Pour le denier de Saint-Pierre. » Le curé a-t-il le droit de garder cette boite et le contenu (10 fr.) pour lui ?

R. — Comme la coutume et le droit attribuent au curé les offrandes qui sont faites de la main à la main à l'occasion de la réception des sacrements, nous aurions gardé sans scrupule la somme qui se trouvait dans la boîte de dragées.

Il y a bien la remarque du parrain : « *C'est pour le denier de Saint-Pierre !* » Tout d'abord, est-il bien sûr que le parrain ait voulu réellement faire une offrande au denier de Saint-Pierre ? N'a-t-il pas voulu, au contraire, faire une innocente plaisanterie à raison même de l'importance de l'aumône ?

Admettons toutefois l'hypothèse d'une volonté arrêtée de faire en ce moment une offrande au denier de Saint-Pierre. Malgré cette volonté arrêtée, nous pensons que le droit du curé reste intact par application du principe posé dans la constitution *Romanos Pontifices* du 8 des ides de mai 1881. « Si la loi interposant son autorité définit d'avance les circonstances et les buts des offrandes, elle empêche nécessairement les fidèles de fixer toujours à leur gré la mesure et le but de ces libéralités. En effet, la volonté des particuliers ne peut priver de son effet ce que l'autorité légitime a prescrit pour le droit commun [2]. »

Il n'y a pas de précepte positif dans le cas, mais une coutume universellement admise et qui a les mêmes droits qu'un précepte écrit.

Enfin, même en admettant pour le denier de Saint-Pierre un droit strict à la somme en question, il faudrait réserver pour le célébrant une somme égale à celle que donnent habituellement les parrains de cette condition.

Nous disons ce que nous aurions cru pouvoir faire en conscience dans le cas, sans prétendre imposer notre manière d'agir.

[1] *Circulaire* de la Propagande adressée aux missionnaires le 15 octobre 1863. — Duballet, *Traité des paroisses et des curés*, t. II, p. 285.
[2] *Journal du Droit canonique*, 1881, p. 352.

LITURGIE

Q. — On a attiré mon attention sur la réponse négative que, dans son nº du 8 décembre dernier, p. 1104, l'*Ami* a donnée à la question de savoir si « à l'instar de l'évêque, un Vicaire apostolique peut, sans indult, commander des oraisons à la messe dans son Vicariat. »

La question étant très pratique dans une congrégation vouée aux missions comme la nôtre, j'ai cru devoir m'en occuper. J'en ai donc conféré avec l'autorité supérieure de la Propagande, et en ai obtenu une réponse très formelle dans le sens opposé. « *Non vi è nessun dubbio,* » me fut-il répété, « il n'y a pas l'ombre d'un doute, que les vicaires et les préfets apostoliques aient ce pouvoir. »

J'ai insisté en soumettant à la S. Congrégation le texte même de l'*Ami* qui refuse ce droit aux vicaires apostoliques, parce qu' « ils ne sont pas *Ordinaires* dans le sens strict du mot. » Pour toute nouvelle réponse, l'Eme Cardinal Préfet me fit envoyer un exemplaire d'une feuille imprimée, que depuis plusieurs années la Propagande distribue à ses missionnaires, et où je lis : « Appellatione Ordinarii venire Episcopos, Administratores seu Vicarios Apostolicos, Prælatos seu Præfectos habentes jurisdictionem cum territorio separato... »

Et maintenant, envisageons un peu la question en elle-même.

1º Tout d'abord, il convient d'observer qu'ajouter une collecte à la messe n'est pas considéré comme un de ces actes graves qui d'eux-mêmes réclament l'intervention de l'autorité suprême. Nombre d'auteurs anciens ont enseigné que tout prêtre pouvait le faire « *ob justam causam, puta ob privatam necessitatem.* » Saint Alphonse a déclaré leur opinion probable. De nos jours, elle est enseignée encore par des théologiens sérieux comme Palmieri, Génicot, le cardinal D'Annibale. Voici les paroles de ce dernier : « Si ex justa causa, v. g. ex speciali devotione, hæc addiderit v. g. collectam pro tribulatis, ad petendam pluviam, etc., nec leviter peccat. » Ces auteurs connaissent la réponse de la S. C. des Rites du 12 août 1854 : « Non licere in Missis ad libitum sacerdotis orationes addere, » mais ils déclarent, que « hoc latius patet, quam addere ex justa causa vel devotione unam collectam. »

2º D'autre part, il est certain que soit les vicaires généraux soit les vicaires capitulaires ont le pouvoir et le droit de prescrire de ces collectes. Or sont-ils des Ordinaires dans le sens strict du mot, c'est-à-dire dans le même sens absolu que l'évêque diocésain en personne ? Non, sans doute ; mais ils le sont véritablement, si vous ne considérez que la nature intrinsèque de leur juridiction, qui est *ordinaire* et non pas simplement déléguée. Or telle est également la juridiction que la S. Propagande accorde à ses vicaires apostoliques. « Ex delegato jure, dit Zitelli, *ordinariam* exercent potestatem, quæ scilicet diœcesanis episcopis ordinarie inest. »

3º Enfin, depuis les décrets du Saint-Office en date du 20 février 1888 et du 26 novembre 1897, c'est un incontestable principe de jurisprudence canonique : « Appellatione *Ordinarii* venire Episcopos, Administratores seu Vicarios Apostolicos, Prælatos seu Præfectos

habentes jurisdictionem cum territorio separato, eorumque Officiales seu Vicarios in spirituales generales et sede vacante Vicarium Capitularem et legitimum Administratorem. »

Je réfute une petite objection avant de conclure :

« Le nom des évêques diocésains doit être inséré au Canon ; pas celui des vicaires apostoliques. Donc. » — R. *a)* Pas non plus celui des vicaires capitulaires, et cependant ils peuvent prescrire des collectes à la messe. *b)* L'évêque diocésain est le pasteur en titre de son diocèse ; le vicaire apostolique est l'évêque d'un diocèse *in partibus infidelium.*

R. — Cette lettre qui est signée d'un nom qui fait autorité ès sciences théologiques nous plaît beaucoup. Elle montre l'importance qu'on attache en haut lieu à l'*Ami* et à ses réponses, et elle est pour nous un encouragement à ne rien négliger pour lui garder sa bonne réputation.

Qu'en est-il donc, au juste, de notre réponse du 8 décembre dernier ? Est-elle en opposition formelle avec celle qu'a faite la Propagande à notre vénéré contradicteur ? Nous ne le pensons pas.

Que les vicaires apostoliques puissent ordonner des oraisons à la messe, cela est sûr et nous ne l'avons pas contesté, pas plus que nous ne contesterions aux évêques le droit de déléguer de simples curés pour la bénédiction des ornements sacrés, en disant qu'ils ne peuvent le faire sans indult apostolique. Toute la question est de savoir dans quelles conditions ils le peuvent. Est-ce *vi indulti*, comme nous le pensons, ou bien est-ce *jure proprio ?* Rien dans la réponse qu'on allègue contre nous ne porte sur ce point précis, qui est cependant tout le nœud de la question, et ainsi elle ne nous atteint pas.

Que, à certains points de vue aussi, les vicaires apostoliques aient les mêmes facultés que les évêques diocésains, la chose n'est pas douteuse non plus. C'est notamment le cas pour les fulminations de dispenses matrimoniales visées par le décret du Saint-Office où on lit que sous le nom d'Ordinaire il faut comprendre non seulement les évêques, mais les administrateurs ou vicaires apostoliques, *Administratores seu Vicarios Apostolicos.* Mais en quoi cela tranche-t-il la question des oraisons dont il s'agit, dans un sens opposé à celui que nous avons donné ? Nous le voyons d'autant moins que, en distinguant les vicaires apostoliques des évêques diocésains pour les qualifier simplement *Administratores*, la Congrégation montre très clairement par là qu'ils ne sont pas — et c'est exactement ce que nous avons dit — les Ordinaires dans le sens strict du mot.

En veut-on encore une preuve plus palpable ? Qu'on lise ce passage de Mgr Battandier dans son *Annuaire Pontifical* de 1898, p. 170 : « Ils (les vicaires apostoliques) peuvent exercer dans leur vicariat toutes les fonctions de l'ordre épiscopal ; toutefois ils ne sont pas Ordinaires de ces lieux au sens strict du mot (S. C. Prop., 22 mars 1669). Ainsi ils ne peuvent officier au trône, qui est l'insigne de l'évêque diocésain, ni accorder l'indulgence de 40 jours après l'office pontifical, ni être nommés au Canon de la messe comme l'Ordinaire du lieu (Prop., 24 août 1852). Pareillement *ils ne peuvent pas imposer la collecte à leurs missionnaires pour le jour anniversaire de leur sacre* (Propag., 11 juillet 1853), ni faire porter la croix devant eux (Prop., juillet 1883), ni régulièrement prendre la *Cappa Magna* (Prop., 16 fév. 1867). »

Nous ne voyons donc point jusqu'ici ce que la Propagande, par ses divers décrets ou réponses, rejette ou condamne dans ce que nous avons avancé à ce sujet l'hiver dernier.

Mais pour résoudre la question contre nous, ne peut-on pas au moins se prévaloir de ce principe et dire, avec notre savant contradicteur, que « ajouter une collecte à la messe n'est point un de ces actes graves qui d'eux-mêmes réclament l'intervention de l'autorité suprême ? » — Ce n'est pas notre avis. Et en effet la S. C. des Rites ne défend pas seulement d'ajouter une oraison à la messe suivant que cela plaît ou non au célébrant, *non licere ad libitum sacerdotis,* mais elle le défend encore quand il s'agit de subvenir à des nécessités privées ou de satisfaire sa dévotion personnelle, et même de répondre au désir des personnes qui ont demandé la messe :

« An sacerdos qui a fidelibus eleemosynam accepit ad celebrandam Missam in honorem alicujus sancti vel de aliquo mysterio, dum ritus non permittit celebrationem Missæ votivæ, possit tamen Missæ occurrenti commemorationem addere sancti ipsius vel Mysterii ? — Resp. Non licere. » (S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2981, ad 3).

De plus, tous les Liturgistes graves et qui font autorité ne reconnaissent qu'au Pape pour l'univers et à l'évêque pour son diocèse le droit de prescrire quelque oraison à la messe. Il suffit de citer Mérati (Part. I, tit. IX) ; De Herdt (tom. I, n. 72) ; Van Der Stappen *(Tractatus de Rubricis Missalis,* n. 103) ; *Ephém. Liturg.* (1887, p. 610) ; Le Vavasseur (tom. I, part. IV, n. 123) ; Victorius ab Appeltern (tom. I, p. 104).

Mais je vous entends : « Et les théologiens sérieux que j'ai cités, et faisant non moins autorité que vos liturgistes, qu'en faites-vous ? » — J'en appelle de ces théologiens mal informés à ces mêmes théologiens bien informés, car il y a un élément nouveau, ce décret de 1850, que plusieurs, comme saint Liguori, n'ont pu connaître, et que les autres ont ignoré. C'est à tel point que, une fois mis au courant de ce fait nouveau, nous ne croyons pas qu'un seul garderait son sentiment malgré la Congrégation.

Quel crédit faut-il enfin attacher à cette autre preuve que vous apportez contre nous, savoir : qu' « il n'y a pas que les Ordinaires dans le sens strict du mot qui aient le pouvoir et le droit de prescrire des collectes, » quand vous ne citez à l'appui que les vicaires capitulaires et les vicaires généraux ? Cette allégation ne nous paraît pas très juste dans son application aux vicaires généraux et aux vicaires capitulaires. D'après le droit, les